

بررسی وجوه مشترک آموزه‌های عرفانی مولوی و اشو

فاطمه کاکاوند قلعه‌نویی* - دکتر محمدعلی گذشتی

دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز - دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز

چکیده

آدمی از ابتدای خلقت تاکنون، به دنبالی راهی برای شناخت آفریدگار بوده است. ظهور و گسترش مکتب‌های مختلف عرفانی نشان‌دهنده این نیاز بشری است. ایران از دیرباز، مهد فرهنگ و عرفان بوده و ادبیات ما همواره از غنای کافی برای پاسخ‌گویی به این نیاز برخوردار بوده است، اما بازنگری آموزه‌های عرفانی و بیان آنها به‌نحوی که با زبان و درک انسان امروزی هماهنگ باشد، ضروری است. تعالیم مولانا منبع الهام اندیشمندان بسیاری در سراسر جهان بوده است و ردپای آموزه‌های او را می‌توان در بسیاری از جنبش‌های معنوی معاصر یافت. در این مقاله، کوشش شده است آموزه‌های عرفانی مولانا با دیدگاه‌های اشو مقایسه و وجوه مشترک آنها بررسی شود. حاصل این پژوهش این است که بسیاری از آموزه‌ها و تعالیم عرفانی اشو، به شکل سنتی، در عرفان اسلامی مولوی وجود دارد؛ تعالیمی که انسان امروزی را به سرچشمه زلال معنویت هدایت می‌کند و او را با اندیشه‌های متعالی عرفانی سیراب می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: ادبیات، مکتب‌های عرفانی، جنبش‌های معنوی، مولوی، اشو.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۱۰/۱۹

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۱۲/۲۳

Email: fakakavand@yahoo.com (نویسنده مسئول)

مقدمه

معنویت‌گرایی و نیاز به عرفان از دیرباز و حتی می‌توان گفت از آغاز آفرینش، همواره یکی از دغدغه‌های انسانی بوده است و به همین دلیل، فرقه‌ها و شریعت‌های دینی و عرفانی بسیاری به وجود آمده است. این میل و طلب درونی در گذر اعصار و قرون متمادی، گاه کمرنگ و گاه پررنگ گشته، اما هرگز بیرنگ نشده است. در دنیای امروز که گسترش تمدن و صنعت با سرعت، تمامی ابعاد زندگی انسانی را تحت تأثیر قرار داده است و به نظر می‌رسد که تمایلات عرفانی در این سیر سرسام‌آور جایی ندارد، باز هم در عمل می‌بینیم که گرایش به عرفان و معنویت‌گرایی به اشکال مختلف نمود و بروز دارد. در تعریف عرفان گفته‌اند: «عرفان به معنی شناخت است و در اصطلاح، معرفت قلبی است که از طریق کشف و شهود حاصل می‌شود»؛ (انصاری ۱۳۸۴: ۹) «راه و روشی است که طالبان حق برای نیل به مطلوب و شناسایی حق برمی‌گزینند.» (سجادی ۱۳۸۳: ۵۷۷) با این وصف، می‌توان گفت که راه‌های شناسایی و کشف و شهود حقیقت بی‌شمار است و شاید به عدد آدمیان طالب حقیقت، راه شناخت و کسب معرفت وجود داشته باشد.

«میلتون، یکی از محققان حوزه جامعه‌شناسی ادیان عصر جدید، می‌نویسد: بیش از دوهزار فرقه معنویت‌گرا در آمریکا و بیش از دوهزار جریان معنویت‌جویی در اروپا است و درصد کمی از آنها مشترکند. درحقیقت، با گذشت حدود چهل سال، نزدیک به چهارهزار مکتب و فرقه عرفانی و معنوی در جهان غرب شکل گرفته است. این جریان‌های معنویت‌گرا طیف بسیار متنوعی دارد و از عرفان ابراهیمی تا استفاده از مواد مخدر و روابط جنسی آزاد را در برمی‌گیرد.» (مظاهری سیف ۱۳۸۹: ۲۱)

مشرق‌زمین نیز در طول تاریخ، یکی از مهدهای عرفان و معرفت بوده است و بخش قابل توجهی از تاریخ و ادبیات شرق اختصاص به عرفان داشته است. در

این میان، نقش ادبیات عرفانی ایرانی غیرقابل انکار است و آثار عرفانی برجسته فارسی در تعمیم و گسترش عرفان شرقی سهم بسزایی داشته‌اند. تعالیم عارفانه مولوی که برای درک و فهم بیشتر و بهتر مستمعان به روش تمثیل و حکایات دلنشین در قالب مثنوی به نظم درآمده است و یکی از بزرگترین منابع ادب عرفانی به حساب می‌آید، برگرفته از عرفان اسلامی - ایرانی است و مبانی عرفان عملی و نظری را در برمی‌گیرد.

در دهه‌های اخیر، جنبش‌های معنویت‌گرای بسیاری به‌ویژه در غرب رایج شده‌اند و همین امر بیانگر آن است که تمدن و صنعت بدون تکیه بر دین و معنویت راهگشای نیازهای درونی بشر امروزی نیست. هدف بسیاری از جنبش‌های معنوی آرامش بخشیدن به انسان بحران‌زده این قرن است. در بسیاری از تحقیقات صورت‌گرفته در مورد این عرفان‌های نوظهور، با نوعی تعصب برای رد و کوباندن و نشان دادن نقاط ضعف این جنبش‌ها مواجه می‌شویم، اما نکته اصلی این است که با توجه به گرایش بسیاری از جوانان به این جنبش‌های نوظهور، باید اذعان داشت که در بسیاری از آنها نیازهای فطری انسان جوئی‌حق و حقیقت به نوعی پاسخ داده می‌شود. بدون هرگونه تعصبی باید گفت که عرفان‌های حقیقی لزوماً اسلامی نیستند، بلکه عرفان‌هایی هستند مبتنی بر دین، مثل عرفان یهودی و مسیحی. در کنار عرفان‌های دینی، جنبش‌هایی سربرآورده‌اند که کاملاً مطابق با دین و شریعت نیستند، اما به نوعی برگرفته از آن هستند و یا حداقل، می‌توان گفت برخی از تعالیم آنها برگرفته از اصول و مبانی اخلاقی است. اشو پایه‌گذار یکی از این جنبش‌های معنویت‌گرا و پرتطرفدار امروزی است که با بهره‌گیری از عرفان‌های شرقی جایگاه ویژه‌ای در میان نسل جدید یافته است. هدف نگارندگان این نوشتار مقایسه برخی از نقاط قوت تعالیم عرفانی اشو با عرفان مولوی در حکم نمونه‌ای از عرفان اسلامی - ایرانی است تا آشکار شود

که بسیاری از آموزه‌های این تعالیم به شکل سنتی، در عرفان اسلامی مولوی وجود دارد و پرداختن به این آموزه‌ها و تبیین و تشریح آنها با زبانی امروزی که پاسخگوی نیاز انسان تشنه حقیقت باشد، امری است که نسل جوان را از سرگشتگی و حیرت در وادی این عرفان‌های معاصر بازمی‌دارد و در ترمیم و کاهش آسیب‌های اجتماعی ناشی از این کمبودها مؤثر واقع خواهد شد.

اشو

چاندرا موهان جین^۱ ملقب به راجنیش^۲ یا اشو^۳ در تاریخ ۱۱ دسامبر ۱۹۳۱ در روستای کوچوادا^۴ واقع در ایالت بوپال^۵ با نام کنونی مادیاپرادش^۶ هندوستان به دنیا آمد. وی بزرگترین فرزند خانواده‌ای سیزده نفره بود و تا هفت‌سالگی بیشتر در کنار پدربزرگ و مادربزرگ مادریش زندگی می‌کرد. پس از مرگ پدربزرگ، اشو که از این واقعه بسیار متأثر گشته بود، به خانه پدری برگشت. در پانزده‌سالگی، مرگ یکی از دوستان نزدیکش بار دیگر او را به شدت، تحت تأثیر قرار داد. وی در مدرسه دانش‌آموزی سرکش، اما باهوش بود. پس از پایان مدرسه در ۱۹۵۱ در نوزده‌سالگی وارد کالج دی. ان. جین جبالپور^۷ برای تحصیل در رشته فلسفه شد. در ۱۹۵۵ پس از دریافت درجه لیسانس به دانشگاه ساگار^۸ در راجنیش‌پورام^۹ رفت و در ۱۹۵۷ با مدرک فوق لیسانس و با درجه عالی در

1. Chandra Mohan Jain
3. Osho
5. Bhopal
7. D. N. Jain, Jabalpur
9. Rajneesh Puram

2. Rajneesh
4. Kuchwada
6. Madhya Pradesh
8. Sagar

رشته فلسفه فارغ‌التحصیل و در همان دانشگاه مشغول به تدریس شد. وی به موازات تدریس، به سرتاسر هند مسافرت می‌کرد و درباره عرفان و معنویت، سوسیالیزم، گاندی و... به سخنرانی می‌پرداخت. در ۱۹۶۶ به دنبال یک سخنرانی جنجالی دست از تدریس کشید. او در سخنرانی‌هایش بر این نکته تأکید می‌کرد که دین و معنویت هنری است که چگونه لذت بردن از زندگی را به ما نشان می‌دهد. از ۱۹۷۰ تا ۱۹۷۴ به بمبئی رفت و کمپ خود را در پونا^۱ هندوستان تأسیس کرد و طرفداران فراوانی یافت. تعالیم اشو از راه مدیتیشن و مراقبه به هوادارانش آموزش داده می‌شد. در ۱۹۸۰ به دست ویلاس تیوپ^۲ که گمان می‌کرد اشو عضو سازمان جاسوسی آمریکا^۳ است، ترور شد، اما زنده ماند. در ۱۹۸۱ برای درمان به آمریکا رفت و در آنجا مورد استقبال بسیاری از افرادی که به دنبال معنویت و آرامش درون بودند، قرار گرفت و حتی شهری به نام راجنیش پورام در کوهپایه‌های اورینگان آمریکا برای وی در مدت چهار ماه احداث شد. در ۱۹۸۶ به دلیل نقض قوانین مهاجرت از سوی دولت آمریکا اخراج شد و به هندوستان بازگشت. وی سفرهایی نیز به اروگوئه، یونان و سایر کشورها داشت. سرانجام در ۱۹ ژانویه ۱۹۹۰ در پنجاه و هشت سالگی در پونه هندوستان درگذشت. اشو آثار مکتوبی از خود به جای نگذاشت، اما سخنرانی‌های او که دوستدارانش آنها را مکتوب کردند، در شمار پرفروش‌ترین آثار ادبی عرفانی قرار گرفتند؛ از جمله این آثار که به زبان فارسی نیز ترجمه شده است، می‌توان به این موارد اشاره کرد: *اینک برکه‌ای کهن؛ عشق، رقص زندگی؛ فقط یک آسمان؛ راز؛ و آنگاه نبودم؛ تانتارا؛ الماس‌های اشو؛ زوربای بودایی؛ زبان فرشتگان؛ و شورشی.*

1. Pune ashram

2. Vilas Tupe

3. CIA

ده فرمان اشو که خود از آنها با عنوان ده غیر فرمان یاد می‌کند، عبارتند از: ۱- هرگز از فرامین کسی پیروی مکن مگر از فرمان درونت؛ ۲- معبودی جز زندگی وجود ندارد؛ ۳- حقیقت در درونت نهان است. به دنبال آن هیچ‌جا را جست‌وجو نکن؛ ۴- عشق، عبادت است؛ ۵- نیست شدن دری به سوی حقیقت است. نیستی خود معنا است، هدف است، دستیابی است؛ ۶- زندگی زیستن در اینجا و این لحظه است؛ ۷- آگاهانه زندگی کنید؛ ۸- شنا نکنید، غوطه‌ور شوید؛ ۹- هر لحظه بمیرید تا هر لحظه حیات بیابید؛ ۱۰- کنجکاو بیجا نکنید. آنچه هست، هست. دست بکشید و فقط تماشا کنید.

با دقت در تعالیم اشو می‌توان نکات برجسته آنها را چنین برشمرد: عشق و محبت به منبع هستی، نفی ذهن یا ذهن‌زدایی، شادی و سرور و احساس رضایت، مراقبه و مکاشفه، مرگ آگاهانه، غنیمت شمردن لحظه، آزادی و رهایی، دستیابی به آرامش درونی، و خلاقیت. با نگاهی گذرا به این اصول و فرمان‌ها باید اذعان داشت که بسیاری از این موارد در عرفان اسلامی - ایرانی ما وجود دارد و آنها را در آثار مولوی نیز می‌توان یافت؛ تعالیمی که اگر با نگاه نو و امروزی بیان شوند، به دلیل قدمت و غنای فرهنگی و داشتن پشتوانه‌های دینی، بسیار مقبول‌تر از این موارد هستند و شاید یکی از دلایل عدم گسترش چشمگیر این نوع‌رمان‌ها در ایران، در مقایسه با کشورهای غربی، همین نکته باشد که فرهنگ ما نه تنها از این موارد به‌دور نبوده، بلکه بدین لحاظ غنی‌تر و پربارتر نیز بوده است.

عشق و محبت به منبع هستی

اشو عشق را اساس حیات می‌داند و معتقد است که زندگی کردن صورتی از عشق ورزیدن است. از نظر او، «میل به عشق قاطعانه‌ترین نشانه برای اثبات

وجود خداوند است. گواه دیگری وجود ندارد. چون انسان عشق می‌ورزد، پس خدا وجود دارد. چون انسان بدون عشق نمی‌تواند زندگی کند، پس خدا وجود دارد؛ (اشو ۱۳۸۱: ۴۷) «عشق، شوق وافر درونی برای یکی بودن با کل است؛ میل باطنی برای فنا شدن در وحدانیت. منشأ عشق، جدایی است. ما از منشأ خود جدا شده‌ایم. این جدایی باعث پیدایش میل و اشتیاق در ما برای بازگشت به کل و یکی شدن با آن می‌شود.» (همان: ۵۱) این دیدگاه مشابه دیدگاه مولوی است. «مولوی در هستی‌شناسی خود، در یک سوی هستی، جان و روح جهان را می‌بیند که نامتناهی، ازلی و ابدی است و در سوی دیگر، جهان متناهی، حادث و زوال‌پذیر را. فاصله میان این دو جهان را حضور انسان پر می‌کند. رابطه خدا با انسان از نگاه مولانا کریمانه و عاشقانه و وحدت‌آمیز است.» (حسن‌زاده ۱۳۸۸: ۸۸)

مولوی هر عشقی غیر از عشق الهی را مجازی می‌داند و معتقد است که مدار کار اولیا، انبیا و انسان همه و همه براساس عشق الهی است و جدا ماندن انسان از منبع عشق ازلی آتش در نی وجود بشر افکنده و می‌اشتیاق وصال را در درون او به جوشش درآورده است. عشق الهی جسم خاکی را بر افلاک می‌برد و از حرص و جمله عیبی پاک می‌سازد. وی به کرات این مفهوم را که عشق حقیقی در وجود خداوند تجلی می‌یابد، در جای‌جای مثنوی یادآوری می‌کند:

عشق آن بگزین که جمله انبیا	یافتند از عشق او کار و کیا
(مولوی بلخی ۱۳۷۵/۱/۲۲۰)	
ملت عشق از همه دین‌ها جداست	عاشقان را ملت و مذهب خداست
(همان/۲/۱۷۷۰)	
عشق تو بر هرچه آن موجود بود	آن ز وصف حق زباندود بود
(همان/۳/۵۵۴)	
عشق مولی کی کم از لیلی بود	گوی گشتن بهر او اولی بود
(همان/۴/۱۵۵۷)	

عاشقان را شادمانی و غم اوست دستمزد و اجرت خدمت هم اوست
(مولوی بلخی ۵۸۶/۵/۱۳۷۵)
عشق ز اوصاف خدای بی‌نیاز عاشقی بر غیر او باشد مجاز
(همان ۹۷۱/۶)

نفی ذهن یا ذهن‌زدایی

اشو تلاش می‌کند با استفاده از تعالیم یوگا و تانترا به افکار و آموزه‌های خود، قوت و معنای عمیق‌تری ببخشد. طبق این تعالیم، «بزرگ‌ترین مانعی که یک یوگی را در نفس‌کشی و درون‌نگری و انهدام امواج ذهنی تهدید می‌کند، تأثرات ذهنی و سوانق ضمیر ناخودآگاه است.» (شایگان ۱۳۵۶: ۶۶۵) به گفته او، «ذهن هرگز عاشق نمی‌شود و همیشه در شک و تردید است»؛ (اشو ۱۳۸۱: ۱۲۱)

«ذهن دورترین محل موجود از دل است. گرچه فاصله فیزیکی میان سر و قلب زیاد نیست، فاصله معنوی میان این دو به اندازه‌ای است که هیچ‌گونه برقراری ارتباط میان آنها امکان‌پذیر نیست. انسانی که با ذهن خویش زندگی می‌کند، نمی‌تواند خدا را درک کند و انسانی که با دل خود زندگی می‌کند، به‌جز خدا چیزی را نمی‌شناسد»؛ (همان: ۱۰۷)

«ارتباط متعلق به ذهن است: ارتباط کلامی، عقلی، فکری. اتصال به بی‌ذهنی، به سکوت عمیق تعلق دارد - یک انتقال انرژی، پیوندی غیرکلامی - پرشی از یک قلب به قلبی دیگر، آنی، بدون هیچ رابط یا واسطه»؛ (اشو ۱۳۸۲: ۱۱۶)

«ذهن همیشه متزلزل است. همیشه نامصمم است. اگر منتظر تصمیم‌گیری ذهن باشید، اگر فکر کنید من وقتی ذهنم تصمیم بگیرد، این کار را انجام خواهم داد، هرگز هیچ کاری انجام نخواهید داد. در بلا تکلیفی ماندن روش ذهن است. او همیشه در تضاد و دوگانگی است. همیشه در پراکندگی و جدایی است. بخشی از آن موافق انجام کاری است و بخش دیگرش مخالف.» (همان: ۳۱۱)

«به‌طور کلی، تعبیرات مولانا را از عقل می‌توان به دو گروه عقل ممدوح و عقل مذموم تقسیم کرد. تعبیرات و اصطلاحات او از عقل ممدوح عبارتند از: عقل کل، عقل کلی، عقل کامل، عقل عقل، عقل ایمانی، عقل روشن، و عقل خدادادی و از عقل مذموم عبارتند از: عقل جزوی، عقل تحصیلی، عقل پای‌سست، عقل کاذب، عقل بحثی، عقل عام، عقل اسیر، عقل مفلسف، و... دلیل نکوهش مولانا از عقل جزوی و نظایر آن این است که این عقل پا را از حد خود فراتر می‌نهد و از قلمرو مجاز خود که امور مادی و این جهانی است، خارج می‌شود و معمولاً کارش سودجویی و حيله‌گری است.» (عسکری ۱۳۸۶: ۳۳)

«براساس گزارش‌های مثنوی، شأن تسلیم در پیشگاه حق والاتر است از زیرکی؛ زیرا زیرکی موجب گمراهی آدمی است؛ به همین دلیل، مولوی می‌گوید برای اینکه فیض و رحمت حق شامل حال انسان شود، باید خود را از علم نقلی خالی کند و در تمام مراتب سلوک خود را نیازمند و دلشکسته بداند؛ زیرا بی‌نیازی و زیرکی و فضولی که در مثنوی از همه آنها به عقل تعبیر می‌شود، در نزد خداوند از خاک هم بی‌ارزش‌تر هستند.» (گراوند و صباحی ۱۳۹۱: ۸۱)

تقابل عشق و عقل مذموم یکی از مضمون‌های پر بسامد عرفانی ایرانی است که تقریباً سابقه‌ای به قدمت عرفان دارد. در متون مختلف ادبی - عرفانی، عقل مذموم همواره عقال و پایبند دانسته شده است و برای رسیدن به عشق باید آن را به کناری نهاد:

عقل جزوی عقل را بدنام کرد کام دنیا مرد را بی‌کام کرد
(مولوی بلخی ۱۳۷۵/۵: ۴۶۳)

«مولانا مخصوصاً در پنج دفتر اول مثنوی، شاعری خردستیز است که عقل را مورد حملات شدید خود قرار می‌دهد؛ البته عقل مورد نکوهش مولانا عقل جزوی سست‌پای کوتاه‌اندیش است که قادر به شناخت حقایق نیست. عقل جزوی، عقل حسابگر و سودجو است و پادزهر آن وام دادن سود و زیان در راه خدا است؛ لذا مولانا عقل جزوی را همچون خر در گل خفته‌ای می‌داند که قادر به نجات و رستگاری خویش نیست.» (ضیایی ۱۳۸۹: ۱۳۴)

«مولوی تمام رنج‌ها و شداید انسانی را به سبب جدا ماندن از مبدأ فیاض وجود، یا به عبارت دقیق‌تر، به سبب دور ماندن از اصل و گوهر خود می‌داند. این مسأله را عقل و خرد نمی‌تواند بگشاید و تنها از راه معرفت حقیقی و از طریق مکاشفه می‌توان حل کرد.» (همتی ۱۳۹۱: ۱۸۳)

«نردبان‌پایه فکر و اندیشه محدود انسانی که دست و پای او در زنجیر حدود و قیود و ضوابط و اصول عقاید و قواعد موضوعه علوم و دانش‌های درسی که همه مخلوق و ساخته ظنون و اوهام خود او است، بسته شده، برای طی مدارج ارتقای روحانی و معارج کمال نفسانی و صعود به بام بلند حقایق آن امور که ماورای عقل عادی باشد، کوتاه و نارسا است و مرغ پرسته عقول وهمناک را که تخته‌بند اصطلاحات و مقررات موضوعه علوم بحثی و اسیر قفس تنگ ماده و طبیعت است، در فضای وسیع نامحدود عالم قدس که از جمیع آرایش‌های نفسانی و تعلقات جسمانی پاک و آزاد باشد، طاقت پرواز نیست.» (همایی ۱۳۷۴: ۴۹۸)

با کمی تعمق درمی‌یابیم که این‌گونه تعالیم اشو در ادبیات ما نکات بکر و نابوده‌ای نیستند و حتی می‌توان گفت که برگرفته از متون عرفانی شرقی و شاید ایرانی باشند و به‌جرات می‌توان گفت که در عرفان اسلامی مقوله عقل جزوی و تقابل آن با عشق الهی از عمق و جامعیت بسیار والاتری برخوردار است. «اشو پیش از همه از دو نفر به عنوان راهنما و الگو یاد می‌کند: یکی بودا و دیگری شیخ کبیر. آثار اشو هم نشان می‌دهد که افکار و اندیشه‌هایش بیشتر از این دو نفر ملهم است.» (فعالی ۱۳۹۰: ۱۳۲) شیخ کبیر یا پانتیس مؤسس فرقه رام‌الله است که فرقه‌ای است التقاتی از آیین اسلام که پدر پانتیس بدان معتقد بود و آیین ویشنو که مادر پانتیس تابع آن بود. رام نام خدای بزرگ ویشنو است و الله نیز خدای مسلمانان. وی با ترکیب این دو نام، فرقه‌ای را بنیان نهاد و عقاید این دو آیین و عقاید خود را در آن گنجانده؛ همچنین «پدر بزرگ پدری، ماگا بابا، پاگال بابا و ماستو بابا (مانستوی عارف)، نام‌هایی هستند ناشناخته که اشو از آنها یاد می‌کند و آنها را مورد ستایش قرار می‌دهد. این شخصیت‌ها به‌لحاظ رفتاری، تا حدودی به شخصیت نمادین باباطاهر عریان در ادبیات فارسی شبیه هستند.» (فعالی ۱۳۸۸: ۳۵)

قرن‌ها پیش از اشو، این نکات در آثار عرفای بزرگ ما به شکلی اساسی‌تر، بیان شده بود، اما به سبب گرایش به این مکاتب و تعالیم، لزوم بازگویی دوباره آنها با زبانی امروزی‌تر ضروری است. در تمامی دفاتر مثنوی، در ضمن تعالیم و تمثیل‌ها، مولوی قدم‌به‌قدم انسان را از پیروی عقل ناپسند بازمی‌دارد و به نکوهش عقل پایبند می‌پردازد:

عقل تو همچون شتربان، تو شتر می‌کشاند هر طرف در حکم مر (مولوی بلخی ۱/۱۳۷۵/۲۴۹۷)	عقل تو همچون شتربان، تو شتر می‌کشاند هر طرف در حکم مر (همان/۱۵۰۰)
بحث عقل است این چه بحث ای حیل‌گر	تا ضعیفی ره برد آنجا مگر (همان/۱۵۰۰)
عقل کاو مغلوب نفس، او نفس شد	مشتی مات زحل شد، نحس شد (همان/۲/۱۵۴۹)
او ز عار عقل گُند تن‌پرست	قاصدا رفته‌ست و دیوانه شده‌ست (همان/۱۴۳۵)
پس چه باشد عشق؟ دریای عدم	درشکسته عقل را آنجا قدم (همان/۳/۴۷۲۳)
عقل جزوی آفتش وهم است و ظن	زانکه در ظلمات شد او را وطن (همان/۱۵۵۸)
عقل تو از بس که آمد خیره‌سر	هست عذرت از گناه تو بتر (همان/۴/۳۶۵)
عقل تو دستور و مغلوب هواست	در وجودت رهزن راه خداست (همان/۱۲۴۶)
عقل تو گر ازدهایی گشت مست	یار بد او را زمرد دان که هست (همان/۵/۲۶۳۸)
وای آنکه عقل او ماده بود	نفس زشتش نر و آماده بود (همان/۲۴۶۱)
عقل راه ناامیدی کی رود	عشق باشد کان طرف بر سر دود (همان/۶/۱۹۶۶)
عقل جزوی کرکس آمد ای مقل	پر او با جیفه‌خواری متصل (همان/۴۱۳۸)

شادی، سرور، مراقبه و مکاشفه

در آموزه‌های اشو، مراقبه، هنر وجد و سرور است که مرز میان آگاهی و ناآگاهی را درمی‌نوردد و به آدمی اجازه می‌دهد امکانات نهفته در ناخودآگاه خویش را شکوفا کند تا به خوشبختی برسد. در نظر وی، مراقبه شادمانی حقیقی به آدمی می‌بخشد.

«میان آگاهی و ناآگاهی مرزی نیست. اینها دو ذهن جداگانه نیستند. ذهن آگاه به معنی بخشی از ذهن است که در فرایند تمرکز کردن به کار آمده است و ذهن ناآگاه بخشی است که چشم‌پوشی شده و به نگرش ما نیامده و بسته مانده است. این موضوع، دودستگی و گسستگی پدید می‌آورد و بخش بزرگتر ذهن بیگانه می‌گردد؛ (اشو ۱۳۸۰: ۱۰)

«تا زمانی که بخش ناآگاه شکوفا نگردد، زندگی نویدکننده خواهد بود. شما شادمانی زندگی را از دست داده‌اید. چنانچه همه امکانات درون‌مایه‌ای شما به شکوفایی نشینند، زندگی جشن و سرور خواهد شد؛ از این‌رو است که من همیشه گفته‌ام معنای دین تبدیل ساختن زندگی به یک جشن و سرور است. بعد دین بعد جشن و سرور است»؛ (همان: ۱۱)

«بعد سرخوشی مهم‌ترین چیزی است که باید دریافته شود؛ چیزی که آن را از همه رو از دست داده‌ایم. منظور من از سرخوش بودن این است که توانایی شادکامی جستن لحظه‌به‌لحظه از همه چیزهای رخ‌دهنده بر خود را داشته باشید.» (همان: ۱۳)

«سماع و خنده بهترین، طبیعی‌ترین، آسان‌ترین و قابل دسترس‌ترین راه‌ها برای رسیدن به وضعیت عدم تفکر و بی‌ذهنی هستند. آدم وقتی با تمام وجود به سماع برمی‌خیزد، فکر کردن متوقف می‌شود. تو به سماع ادامه می‌دهی، همچون گرداب چرخ می‌زنی و چرخ می‌زنی. در این حالت، همه حد و مرزها و تقسیم‌بندی‌ها از بین می‌روند. تو دیگر حتی نمی‌دانی که محدوده جسم تو کجا پایان می‌یابد و حد و حدود هستی کجا آغاز می‌شود. تو در هستی حل می‌شوی و هستی نیز در تو. حد و مرزها با یکدیگر درآمیخته می‌شوند. اگر با تمام وجود به سماع بپردازی و بگذاری که سماع تو را هدایت کرده، وجود تو را تسخیر کند، دیگر جایی و مکانی

برای فکر و ذهن باقی نمی‌ماند. همین اتفاق در خنده عمیق نیز رخ می‌دهد؛ (اشو ۱۳۸۱: ۹۹-۱۰۰)

«مراقبه به معنای تسلیم شدن است و خود را از همه رو رها کردن. همین که انسان خود را رها کرد، خویشتن را در دست‌های خداوند می‌یابد. چنانچه به خود بچسبیم، نمی‌توانیم با دادار توانا یکی گردیم. خیزابه‌ها زمانی که ناپدید شدند، با خود اقیانوس یکی می‌شوند.» (همان: ۳۵۰)

سماع را چنین تعریف کرده‌اند:

«سماع در اصطلاح عارفانه، حالتی است که بر اثر هیجانات عاطفی، خروش درونی و شور و وجد باطنی به عارفان راه معرفت و سالکان طریق حقیقت و اصلان کعبه وحدت دست می‌داده و گاه آنان را وامی‌داشته است که از خواست خود برخاسته و بی‌خود از خویشتن، در هر زمان و مکان، بی‌پروا از قهر و طعن بدخواهان و لعن و شتم دشمنان، دست بیفشانند و تن بچرخانند و پای بر زمین بکوبند.» (تفضلی ۱۳۸۲: ۳۴)

احساس شادمانی و سرور و وجد حقیقی امری است که در متون دینی و عرفانی ما بسیار مورد توجه قرار گرفته است. حتی در متون دینی پیش از اسلام بارها بر شاد زیستن و شادمانی حقیقی تأکید شده است و شادی عطیه‌ای الهی است که ایزد به بندگان ارزانی داشته است. در کتیبه‌های فارسی باستان آمده است: «بغ بزرگ اورمزد است که این زمین را آفرید، که آن آسمان را آفرید، که مردم را آفرید، که شادی را آفرید برای مردم.» (بدیعی ۱۳۸۱: ۵۷۸) در عرفان اسلامی شادی حقیقی مفهومی عمیق دارد و انسان در تلاش است تا با اتصال پیوسته به منبع لایزال هستی که سرچشمه اصلی شادی و عشق است، زندگی این جهانی خود را سرشار از شادی و آرامش کند و در سایه‌سار این شادی باطنی، جمله عیب‌ها و علت‌ها را بزدايد:

شاد باش ای عشق خوش سودای ما ای طیب جمله علت‌های ما
(مولوی بلخی ۱۳۷۵/۱/۲۳)

شاد از وی شو مشو از غیر وی او بهار است و دگرها ماه دی
(مولوی بلخی ۱۳۷۵/۳/۵۰۷)

از نظر اشو، مراقبه، هنر شاد زیستن است. وی در کتاب *مراقبه؛ هنر وجد* و سرور، روش‌های مختلف مراقبه را بیان می‌کند که خلوت‌نشینی و سکوت بیست‌ویک روزه، فرافکنی، مرگ آگاهانه، به خواب رفتن آگاهانه، مراقبه نماز، نیایش گروهی، بی‌ذهنی، و چرخ زدن صوفیانه از آن جمله است. بسیاری از این روش‌ها در متون عرفانی کهن ما بیان شده است و اشو آشکارا از آنها بهره گرفته است. چله‌نشینی و گوشه عزلت گزیدن، مرگ آگاهانه، مراقبه و سر بر زانوی تفکر نهادن، سماع صوفیانه و نیایش‌های دسته‌جمعی در عرفان ایرانی و اسلامی سابقه‌ای بس طولانی دارد. در داستان شیخ صنعان، مریدان وی به راهنمایی مرید ارادتمند شیخ، به چله‌نشینی و عبادت و تضرع به درگاه حق روی می‌آورند و جوششی صعبناک در فلک می‌افکنند و به مقصود دست می‌یابند. در باب تحول روحی، عطار حکایت درویشی را روایت می‌کند که آگاهانه می‌میرد و به عطار نشان می‌دهد که این چنین مردنی حیات حقیقی یافتن است. «باید دانست که برترین نوع ذکر و فکر در نظر عارفان محقق، آن ذکر و فکر است که بی‌اختیار و بدون مجاهدت در ضمیر سالک راه یافته باشد.» (همایی ۱۳۷۴: ۷۰۱)

«در آثار مولانا، مراقبه و تمرکز حواس، مشاهدات فرح‌بخش روحانی را به ارمغان می‌آورد. وی برای رقص و سماع اهمیت تربیتی قابل ملاحظه‌ای قائل بود و آن را در طریقت، از وسایل و اسباب عمده نیل به کمال می‌شمرد. در *مثنوی*، این حال رقص را به عنوان امری که حاصل وجد صوفی است، اجتناب‌ناپذیر می‌شمارد و تأثیر وجد را در ایجاد این حال مثل هوای بهار می‌داند در پرورش و جنبش گیاه؛
(زرّین‌کوب ۱۳۸۸: ۳۴)

«در اهمیت سماع در نزد مولانا گفتنی است که وی اعتقاد به دو گونه نماز داشت: یکی نماز عشاق و دیگری نماز اشراق. سماع در نزد مولانا همان نماز عشاق است که از آن با عنوان نماز باطنی یاد می‌کند؛ (فرهمند ۱۳۸۸: ۱۹)

«میل وافر مولوی به سماع، با فنای در معشوق که سودای نهایی مولانا است، ارتباطی مستقیم دارد. تأکید او بر حضور معشوق در مجلس سماع و گردش صوفیان فانی به گرد او، به‌خوبی روشن‌گر کارکرد سماع و نتایج آن نزد مولوی است»؛ (سلطانی و پورعظیمی ۱۳۹۰: ۳۵)

«در نظر مولانا، رقص صورتی از وجد و هیجان صوفیانه است و نوعی رهیدگی از جسم و خرسندی در هوای عشق محسوب می‌شود؛ بنابراین، وی معتقد است که سماع و رقص خالصانه انسان را از بار شهوات مزاحم و انانیت می‌رهاند»؛ (نصرتی و عربی ۱۳۹۱: ۴۴)

«سماع نشان اختصاصی سلسله مولویه شده است. حرکت چرخ زدن، در نظر خود مولوی، به معنای بیان حالت به‌وجودآمده درونی او بود که در بسیاری موارد، نمی‌توانست آن را کنترل کند»؛ (شیمل ۱۳۸۲: ۳۰۶)

«رفتارها و نمادهای برخاسته از سماع، تجلی حقایقی است که در جهان هستی و موجودات رخ می‌دهد و عارف در حالت سماع، بخشی از حقایق عالم را به نمایش می‌گذارد.» (وکیلی و مبلغ ۱۳۹۰: ۱۳۹)

جان‌های بسته اندر آب و گل
در هوای عشق حق رقصان شوند
جسمشان رقصان و جان‌ها خود مپرس
(مولوی بلخی ۱۳۹۰/۱/۱۳۴۶-۱۳۴۸)

بر سماع راست هر کس چیر نیست
لقمه هر مرغکی انجیر نیست
(همان ۲۷۶۳)

چرخ را در زیر پا آر ای شجاع
بشنو از فوق فلک بانگ سماع
(همان ۱۹۴۲/۲)

رقص آنجا کن که خود را بشکنی
رقص و جولان بر سر میدان کنند
چون رهند از دست خود دستی زنند
مطربانشان از درون دف می‌زنند
پنبه را از ریش شهوت برکنی
رقص اندر خون خود مردان کنند
چون جهند از نقص خود رقصی کنند
بحرها در شورشان کف می‌زنند
(همان ۹۵/۳-۹۸)

مطرب عشق این زند وقت سماع	بندگی بند و خداوندی صداع
(مولوی بلخی ۱۳۷۵/۳/۴۷۲۲)	
پس غذای عاشقان آمد سماع	که درو باشد خیال اجتماع
(همان/۴/۷۴۲)	
صد هزاران چشم را آن راه نیست	هیچ چشمی از سماع آگاه نیست
(همان/۲۰۲۱)	
مطرب جان مونس مستان بود	نقل و قوت و قوت مست آن بود
(همان/۶/۶۴۴)	

نتیجه

با نگاهی به برجسته‌ترین اصول تعالیم اشو که بنیان‌گذار یکی از مکاتب عرفانی نوظهور و مورد اقبال در دنیای معاصر است و مقایسه آن با آموزه‌های عرفانی مولانا درمی‌یابیم که بسیاری از این اصول به صورت جامع‌تر و عمیق‌تر قرن‌ها پیش از اشو، در آثار مولوی و بسیاری از عارفان ایرانی مطرح شده است. توجه به این عرفان‌های نوظهور نشانه نیاز و گرایش فطری انسان معاصر به معنویت و اخلاق برای رسیدن به زندگی والاتر و آرامش درونی است. آنچه باید بیشتر مورد توجه واقع شود، بیان امروزی آموزه‌های عرفانی مولانا است؛ به گونه‌ای که پاسخگوی نیازهای امروز بشر باشد و وی را به زندگی اجتماعی بر پایه معنویت و اخلاق رهنمون گردد تا در سایه آن بتواند از آسیب‌های اجتماعی ناشی از تمدن لجام‌گسیخته این عصر در امان ماند.

اشتراک برخی از تعالیم اشو و مولوی و تصریح اشو در مورد آشنایی با تعالیم عرفان شرقی نشانگر آن است که اشو به روشنی تحت تأثیر عرفان شرقی بوده است، اما این نکته که آیا به‌طور قطع و یقین، از مولوی تأثیر گرفته یا نه مشخص نیست. اشتراکات تعالیم مولوی و اشو می‌تواند تنها حاصل تجربیات عارفانه‌ای

س ۱۲ - ۴۲ - بهار ۹۵ ————— بررسی وجوه مشترک آموزه‌های عرفانی مولوی و اشو/ ۲۵۳

باشد که در میان بسیاری از عرفا سابقه داشته است. نکته قابل توجه این است که وجود این وجوه مشترک و گرایش جوانان امروزی به این مکاتب نوظهور نشانگر جایگاه ارزنده عرفان در اندیشه آدمی است؛ از این رو، می‌توان با امروزی کردن اندیشه‌ها و تعالیم عرفانی کهن میان عرفان کهن و نوین ارتباط برقرار کرد و جوانان را به اندیشه‌های معنویت‌گرا رهنمون شد.

کتابنامه

- اشو. ۱۳۸۲. راز بزرگ. ترجمه روان کهریز. چ سوم. تهران: باغ نو.
- . ۱۳۸۱. عشق، رقص زندگی. ترجمه بابک ریاحی‌پور و فرشید قهرمانی. چ هفتم. تهران: آویژه.
- . ۱۳۸۰. مراقبه، هنر وجد و سرور. ترجمه فرامرز جواهری‌نیا. تهران: فردوس.
- انصاری، قاسم. ۱۳۸۴. مبانی عرفان و تصوف. چ سیزدهم. تهران: دانشگاه پیام نور.
- بدیعی، مریم. ۱۳۸۱. «شادی‌های ملی ایرانی و جشن‌های زردشتی». یادنامه سروش پیر مغان. تفضلی، ابوالقاسم. ۱۳۸۲. سماع. تهران: زریاب.
- حسن‌زاده، صالح. ۱۳۸۸. «فهم و برداشت مولانا از خدا، جهان و انسان». فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت. س ۷. ش ۱۸.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. ۱۳۸۸. «عارف و عامی در رقص و سماع». همایش بین‌المللی اندیشه‌های جهانی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی. ش ۱ (۹).
- سجادی، سیدجعفر. ۱۳۸۳. فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. چ هفتم. تهران: طهوری.
- سلطانی، منظر و سعید پورعظیمی. ۱۳۹۰. «سماع، موسیقی و معنی‌گرایی در غزل مولوی». دو فصلنامه پژوهش‌نامه عرفان. س ۳. ش ۵.
- شایگان، داریوش. ۱۳۵۶. ادیان و مکتب‌های فلسفی هند. تهران: امیرکبیر.
- شیمیل، آن ماری. ۱۳۸۲. شکوه شمس. چ چهارم. تهران: علمی و فرهنگی.
- ضیایی، انور. ۱۳۸۹. «تقابل عقل و عشق در مثنوی مولانا و حدیقه سنایی». اندیشه‌های ادبی. ش ۲ (۴).

۲۵۴ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی — فاطمه کاکاوند قلعه‌نویی - محمدعلی گذشتی

عسکری، علی. ۱۳۸۶. «تعبیرات و اصطلاحات مولانا از عقل در مثنوی معنوی». بیک نور. ش ۵ (۳).

فرهمنده، محمد. ۱۳۸۸. «سماح مولوی و قاعده حرکت در آن». ادیان و عرفان. ش ۵ (۱۹).

فعالی، محمدتقی. ۱۳۹۰. *آفتاب و سایه‌ها*. چ دهم. تهران: عابد.

_____ ۱۳۸۸. *نگرشی بر آرا و اندیشه‌های اشو*. تهران: عابد.

گراوند، سعید و سعیده صباحی. ۱۳۹۱. «مقام تسلیم در مثنوی و گیتابهاشیه». *فصلنامه علمی-پژوهشی ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. ش ۸. ش ۲۹.

مظاهری سیف، حمیدرضا. ۱۳۸۹. *آسیب‌شناسی معنویت‌های نوظهور*. تهران: صهای یقین.

مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد. ۱۳۷۵. *مثنوی معنوی*. تصحیح رینولد نیکلسون. چ سوم. تهران: بهنود.

نصرتی، عبدالله و فرشاد عربی. ۱۳۹۱. «سماح در مثنوی مولوی و اللمع سراج». *فصلنامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی ادب و عرفان*. ش ۳ (۱۱).

وکیلی، هادی و سیدمرتضی مبلغ. ۱۳۹۰. «تبیین جهان‌شناختی سماح». *دو فصلنامه پژوهش‌نامه عرفان*. س ۲. ش ۴.

همایی، جلال‌الدین. ۱۳۷۴. *مولوی‌نامه*. چ هشتم. تهران: هما.

همتی، حجت‌الله. ۱۳۹۱. «با مولوی در گذار از جلوه هزارنقش آفرینش». *فصلنامه علمی-پژوهشی ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. ش ۸. ش ۲۹.

Archived on SID

References

- 'Askari, 'Ali. (2007/1386SH). "Ta'birāt o estelāhāt-e Mowlānā az 'aghl dar masnavi-ye ma'navi". *Peyk-e Nour*. No. 5(3).
- Ansāri, Ghāsem. (2005/1384SH). *Mabāni-ye 'erfān va tasavvof*. 13th ed. Tehrān: Enteshārāt-e Dāneshgāh-e Payām-e Nour.
- Badi'I, Maryam. (2002/1381SH). "Shādi-hā-ye melli-ye Irāni va jashn-hā-ye zardoshti". *Yādnāme Soroush-e Pir-e Moghān*.
- Fa'āli, Mohammad Taghi. (2009/1388SH). *Negareshi bar ārā' o andisheh-hā-ye Osho*. 1st ed. Tehrān: Enteshārāt-e 'Ābed.
- Fa'āli, Mohammad Taghi. (2011/1390SH). *Āftāb o sāyeh-hā*. 10th ed. Tehrān: Enteshārāt-e 'Ābed.
- Farahmand, Mohammad. (2009/1388SH). "Samā'-e Mowlavi va ghā'edeh harekat dar ān". *Adyān o 'Erfān*. No. 5(19).
- Gerāvand, Sa'eid va Sa'eideh Sabāhi. (2012/1391SH). "Maghām-e taslim dar masnavi va gitābehāshiyeh". *Azad University Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature*. Year 8. No. 29.
- Hasan-zādeh, Sāleh. (2009/1388SH). "Fahm o bardāsht-e Mowlānā az khodā, jahān va ensān". *The Quarterly Journal of Āyeneh Ma'refat*. 7th year. No. 18.
- Hemmati, Hojjatollāh. (2012/1391SH). "Bā Mowlavi da gozār az jelveh hezār naghsh-e āfarinesh". *Azad University Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature*. Year 8. No. 29.
- Homāei, Jalal-eddin. (1994/1374SH). *Mowlavi-nāme*. 8th ed. Tehran: Homā.
- Mazāheri Seif, Hamid Rezā. (2012/1391SH). *Āsib-shenāsi ma'naviyat-hā-ye now-zohour*. 1st ed. Tehrān: Enteshārāt-e Sohabā-ye Yaghin.
- Mowlavi, Jalāl-oddin Mohammad. (1996/1375SH). *Masnavi-ye Ma'navi*. Ed. by Reynold Nicholson. 5th ed. Tehrān: Hermes.
- Nosrati, 'Abdollāh va Farshād 'Arabi. (2012/1391SH). "Samā' dar masnavi Mowlavi va al-loma' Serāj". *Adab o 'Erfān*. No. 3(11).
- Osho. (2001/1380SH). *Morāghebeh: honar-e vajd o sorour (Meditation: The Art of Ecstasy)*. Tr. by Farāmarz Javāheri Niyā. 1st ed. Tehrān: Enteshārāt-e Ferdows.
- Osho. (2002/1381SH). *'Eshgh, raghs, zendegi (Love, Life, Laughter)*. Tr. by Bābak Riyāhi-pour, Farshid Ghahramāni. 7th ed. Tehrān: Nashr-e Āvizheh.

- Osho. (2003/1382SH). *The Great Secret: Talks on the Songs of Kabir*. Tr. by Ravān Kahriz. 3rd ed. Tehrān: Nashr-e Bāgh-e Now.
- Sajjādi, S. Ja'far. (1994/1373SH). *Farhang-e estelahāt o ta'birāt-e 'erfāni*. 7th ed. Tehran: Tahouri.
- Schimmel, Anne-Marie. (2003/1382SH). *Shokouh-e Shams (The Triumphal Sun: A Study of the Works of Jalaluddin Rumi)*. Tr. by Hassan Lāhouti. 4th ed. Tehran: 'Elmi o Farhangi.
- Shāyegān, Dāryoush. (1977/1356SH). *Adyān o maktab-hā-ye falsafi-ye Hend*. 1st ed. Tehran: Amirkabir
- Soltāni, Manzar va Sa'eid Pour-'Azimi. (2011/1390SH). "Samā', mousighi va ma'ni-gorizi dar ghazal-e Mowlavi". *Pazhouhesh-nāmeḥ 'Erf ān*. Year 3. No. 5.
- Tafazzoli, Abolghāsem. (2003.1382SH). *Samā'*. 1st ed. Tehrān: Enteshārāt-e Zaryāb.
- Vakili, Hādi va Seyyed Morteza Moballegh. (2011/1390SH). "Tabyiin-e jahān-shenākhti samā'". *Pazhouhesh-nāmeḥ 'Erf ān*. Year 2. No. 4.
- Zarrinkoub, 'Abdolhossein. (2009/1388SH). "'Aref o 'āmi dar raghs o samā' ". *The International Conference of Mowlānā's Global Thoughts*.
- Ziyāei, Anvar. (2010/1389SH). "Taghābol-e 'aghl o 'eshgh dar masnavi-ye Mowlānā va hadigheh Sanāei". *Andisheh-hā-ye Adabi*. No 2(4).

Archive of SID